

O Papa, o teólogo e o poeta

Uma análise da linguagem poética e metafórica de Francisco à luz da filosofia da linguagem de Paul Ricoeur

DONIZETE JOSÉ XAVIER*

Resumo: Com o título "O Papa, o teólogo e o poeta", este artigo pretende demonstrar que a linguagem utilizada pelo Papa Francisco está dotada de sentido teológico, o que atesta ao seu governo um posicionamento prático capaz de obter pela via argumentativa uma sistematização teórico-teológica. É próprio de Francisco tecer seus discursos e pronunciamentos com imagens e metáforas, o que permite conferir e elucidar o grau de profundidade de sua linguagem, de tal forma que a mesma o revela como um "Papa linguístico". Se quisermos entender o fenômeno Francisco, a questão de sua linguagem é fundamental. Sendo assim, recorreremos às nuances da filosofia da linguagem de Paul Ricoeur para realizar uma análise da linguagem poética e metafórica de Francisco. Nesse sentido, objetiva-se demonstrar num primeiro plano que na linguagem do Sumo Pontífice há uma junção entre linguística e teologia que se opera pela mediação da linguagem destacando a sua capacidade criativa. Com um discurso poético, como o faz com maestria, Francisco traz à linguagem aspectos, qualidades, valores da realidade que, como afirma Ricoeur, só podem ser ditos graças ao jogo complexo da enunciação metafórica e da transgressão regrada das significações usuais das nossas palavras.

* Doutorado em teologia fundamental pela Pontifícia Universidade Gregoriana; Diretor adjunto da Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo; Pároco da Paróquia de Santa Maria Madalena e São Miguel Arcanjo na Arquidiocese de São Paulo.

A linguagem de Francisco é rica em metáfora e em analogia pastoral. É linguagem cognitiva, afetiva, ética e testemunhal.

Palavras-chave: linguagem; metáforas; poética; teologia; palavra.

Abstract: "The Pope, the theologian and the poet" is an analysis of Pope Francis language, in a philosophical and theological sense. Using Paul Ricoeur's concept of Metaphor it is possible to show the coherence of Pope's use of the resources of meaning, to conserve Christian doctrine and to innovate it.

Keywords: language; metaphors; poetic theology; word.

Introdução

Se é verdade que as primeiras palavras de um Papa eleito determinam as linhas mestras de seu pontificado, é verdade ainda que se chegue às suas entranhas teológicas quando se percebe o estilo de sua linguagem. Francisco, o Papa que "veio do fim do mundo", apresenta-se a todos como Bispo de Roma. Naquelas poucas palavras, o novo Sumo Pontífice retoma a hermenêutica patristica já acentuada por Paulo IV quando afirmara que é o Bispo de Roma quem governa a Igreja na Caridade.

Nestes cinco primeiros anos de seu pontificado, muito se tem dito sobre Francisco, principalmente pelo seu jeito simples de dizer as coisas e vivê-las com maior simplicidade ainda. Se alguns veem nas posturas de Francisco a instauração de um tempo de primavera para a Igreja, setores conservadores desta mesma Igreja o acusam que em seus discursos e pronunciamentos faltam competência teológica e ortodoxia dogmática. Assim, também há quem sustente que, em sua exortação *Amoris laetitia*, o Sucessor de Pedro não baseia sua "autoridade magisterial" numa teologia sólida. Com efeito, há ainda quem, diante das posturas pastorais de Francisco, sustente que o seu governo se pauta exclusivamente por um posicionamento prático incapaz de obter pela via argumentativa uma sistematização teórico-teológica. Porém, como escreve o Cardeal Walter Kasper para os admiradores de Bergoglio e também para os seus acusadores, é preciso aproximar-se do "fenômeno Francisco" e assim conhecer as suas entranhas teológicas reveladas em seu estilo de linguagem e em suas posturas pastorais para apropriar-se da revolução da ternura e do amor de Deus proposta por ele (cf. *Evangelii gaudium*, 34-39).

Valha-se neste artigo, reverberar que na linguagem do Papa Francisco, muito mais do que ortodoxia dogmática, encontram-se poesia e metáfora,

imagens e imaginação, referência e força criativa de sentido. Para justificar tudo isso, recorre-se primeiramente às nuances da filosofia da linguagem de Paul Ricœur para demonstrar que na linguagem de Francisco há uma junção entre linguística e teologia que se opera pela mediação da linguagem cognitiva, afetiva, ética e testemunhal.

A relação entre metáfora e poética

Ao tratar a questão do discurso teológico, sob análise da filosofia da linguagem, Ricœur se propõe validar o papel das expressões religiosas a partir do que a retórica antiga e moderna chamou de metáfora. Para o filósofo quatro pontos devem ser considerados nos estudos da metáfora: 1) ela é muito mais que uma figura estilística, comporta uma inovação semântica; 2) não se limita a uma criação de sentido no discurso, mas contém também uma dimensão de denotação, de referência; 3) não se compara na linguagem bíblica somente como figura retórica, mas também como faculdade da força criativa de sentido; 4) esta faculdade da metáfora chama-se função poética se contrapõe a sua função meramente retórica¹.

O método de análise de Ricœur obedece a um caminho que nos interessa no estudo da metáfora para compreendê-lo e aplicá-lo a Francisco. O filósofo ressalta a importância da semântica da metáfora, e expondo o seu método de pesquisa traça um caminho que vai da retórica à semântica. Para ele, «na tradição retórica a metáfora vem contada entre as locuções figuradas (*tropi*) entre aquelas figuras, portanto, que designam o distanciamento de sentido habitual da única palavra»². A metáfora é uma dessas figuras, e precisamente aquela na qual a semelhança é o motivo pelo qual a falta de um termo adaptado é suprida por um figurado.

Nesse contexto semântico, fica claro que a retórica apenas se limite a descrever um efeito do sentido; já a metáfora, como pertencente a semântica da proposição, cria sentido no interior de uma asserção; sendo assim, pode tornar-se um fenômeno da predicação. Como afirma o filósofo: «se o poeta fala de 'sinos azuis da noite', de 'crepúsculos brancos' e de 'noites verdes', põe em recíproca tensão dois termos que, com I. A. Richards, podemos chamar de tenor e veículo: somente a união dos termos constitui a metáfora»³. Ricœur

¹ Cf. RICŒUR, Paul. "La métaphore et le problème central de l'herméneutique", in *Revue philosophique de Louvain* (1972) p. 75s.

² *Ibidem*, p. 76.

³ *Ibidem*, p. 77.

sugere falar muito mais de afirmações metafóricas do que de palavras que sejam utilizadas de maneira figurada.

De fato, uma metáfora não é uma figura estilística que adorna um discurso, mas através do discurso se arrisca a novos significados. Pode se afirmar que a metáfora testemunha em favor da virtude criativa de discurso⁴. Se de um lado a metáfora é criadora de sentido, tem o poder de designar a realidade, o que permite falar de verdade metafórica, por outro lado, as metáforas, tal como são utilizadas nos textos bíblicos, revelam que há uma função própria da linguagem bíblica: abrir uma nova possibilidade de existência. Em outras palavras, a metáfora é produção de um novo sentido e engendra um significado inédito.

Em *La Métaphore et le problème central de l'herméneutique* (1972), Ricoeur chama a atenção para a questão do poder da metáfora desde sua conexão com a poética a ponto de atribuir a ideia do poema à necessidade de uma linguagem que preserve e expresse o mundo criado pelo próprio poema⁵. O poder criativo que a linguagem necessita é a do dizer o novo, de dizer o inaudito. A linguagem é criativa e emergente devido à sua função referencial mais primitiva e original que lhe é desnudada. A poética opera no nível da unidade do discurso unindo o que o estruturalismo tem separado pela exigência do seu próprio método.

A reciprocidade entre poética e metáfora possui forte incidência no fenômeno da interpretação, uma vez que ele se liga simetricamente à arte da leitura e ao fenômeno de apropriação. Nesse caso, a dimensão poética dos textos que dizem a fé está também marcada profundamente por essa dinâmica semântica do poema.

Como afirma Ricoeur, um discurso poético aparece como dinamismo da linguagem, pois a mesma não é, em hipótese alguma, um sistema fechado. A função por excelência de um discurso poético é a de mediação entre o homem e o mundo, entre o homem e o seu semelhante. Sendo assim, a atividade poética ou o ato de poetizar é a vinda à linguagem de uma experiência que se articula no interior do jogo da linguagem metafórica. Para Ricoeur, a linguagem poética reivindica duas funções da metáfora que constituem a maravilha do poema: a inovação semântica e a função heurística. É por meio dessas duas funções da poética que tentar-se-á demonstrar que, dentro do processo metafórico, a linguagem de Francisco dá o que pensar.

⁴ Cf. *ibidem*, p. 75.

⁵ Cf. *ibidem*, p. 111.

Inovação semântica e função heurística

Para Ricœur, o adjetivo semântico tem a mesma extensão que o substantivo sentido, o que esclarece o teor de importância que confere à proposição inovação semântica, uma vez que corresponde à criatividade da linguagem e ao seu poder inventivo enquanto possibilidades ontológicas. A inovação semântica não tem lugar na linguagem ordinária, consiste somente na atribuição de um predicado não comum. Ela diz respeito à extensão da linguagem, o seu sentido ostensivo. Presente em suas duas grandes obras consideradas gêmeas, *La Métaphore vive* (1975) e *Temps et récit* (1983-1985), a ideia da inovação semântica esclarece todo o esforço do filósofo em definir um campo racional aberto ao espetáculo das possibilidades. A inovação semântica, quando se faz presente em um discurso, exerce uma função singular, traz à linguagem a questão do sentido. Para explicar como emerge esse novo sentido, Ricœur apela para o jogo das semelhanças como condição necessária na teoria da tensão da linguagem como na substituição que rege a concepção retórica da metáfora. Como dizia Aristóteles, o dom da metáfora é «perceber o semelhante»⁶. Perceber «uma proximidade inédita entre dois ideais, apesar de sua distância lógica»⁷.

A semelhança age «como uma tensão entre a identidade e a diferença na operação predicada desencadeada pela inovação semântica»⁸. A semelhança articula igualdade e diferença; nesse sentido, é na metáfora que a identidade trabalha apesar da diferença. É aqui que o filósofo atribui ao conceito de inovação semântica uma relação estreita com a metáfora. Então fica-nos claro quando afirma: «a metáfora é um trabalho sobre a linguagem que consiste em atribuir a sujeitos lógicos predicados incompatíveis com os primeiros»⁹.

A inovação semântica vincula-se à arte da narração, uma vez que ela consiste em inventar uma trama que se classifica como operação de síntese original. Repousa fundamentalmente no que o filósofo denomina a arte de fazer intriga enquanto agente ampliador do imaginário individual e coletivo¹⁰. Como na metáfora, na intriga, o inédito aparece na linguagem e garante a real aproximação semântica entre a referência e a pessoa. A partir desses elementos, a linguagem torna-se capaz de narrar a inserção do homem no mundo.

Já a função heurística significa que há um funcionamento próprio da linguagem, cuja suspensão da referência direta e descritiva desencadeia uma

⁶ RICŒUR, Paul. *La Métaphore vive*, Paris: Seuil, 1975, p. 261.

⁷ Cf. *ibidem*, p. 14.

⁸ Cf. *ibidem*, p. 14.

⁹ IDEM. *Temps et récit 3. Le temps raconté*. Paris: Seuil, 1986, p. 19.

¹⁰ Cf. IDEM. *Lectures 2. La contrée des philosophes*. Paris: Seuil, 1992, p. 495.

função referencial de segunda ordem e original. Diz respeito efetivamente à invenção e descoberta daquilo que a metalinguagem pode oferecer. Nesse sentido, a função heurística permite dizer que a redescrição metafórica afeta "esteticamente" os elementos constitutivos do mundo habitável¹¹. Essa maneira estética de habitar o mundo diz que é preciso elevar a imaginação à categoria de componente essencial da faculdade de agir.

Nessa perspectiva, a poética apresenta-se como uma realidade descritiva, a inovação semântica como extensão de sentido e a função heurística como invenção e descoberta. Nesse contexto semântico, a imaginação oferece a sua mediação no momento em que a predicação literal é destruída, surgindo assim um significado novo que é extensão do sentido, cuja metáfora se apresenta como nova predicação. O poder criador da metáfora se prolonga em sua função heurística e a imaginação torna-se percepção de uma nova pertença predicativa.

Precisamente neste ponto, no processo metafórico da linguagem, é que a poética ganha sentido. Aqui, a imaginação intervém, uma vez que ela é, como afirmara Aristóteles, a chave do funcionamento poético da linguagem. Para Ricœur, a imaginação, enquanto elemento da inovação semântica, «é o poder de esquematizar a nova pertinência semântica»¹²; lugar onde nascem novos sentidos e novas categorias. Com base nestas premissas, o que se descortina é o aspecto da operação propriamente semântica – o *ver como* –, que consiste em perceber o semelhante no dessemelhante¹³. Permanecendo no âmbito da nova pertinência semântica, Ricœur afirma que esse perceber não é um ato passivo, mas criativo, uma vez que o *ver como* cria a semelhança entre as duas ideias¹⁴. Dito isso, vale a pena aprofundar o tema da imaginação no interior de um discurso poético e religioso para demonstrar a tática imaginativa nos discursos metafóricos de Francisco.

A imaginação no discurso poético

Em Ricœur, diante de toda tradição filosófica que persegue, encontramos uma verdadeira teoria da imaginação. Mas nos interessa aqui abordar a questão da imaginação no discurso poético, uma vez que o filósofo «procura encontrar um denominador comum entre a consciência que, imaginando, se coloca

¹¹ Cf. IDEM. *Temps et récit. L'intrigue et le historique*. Paris: Seuil, 1983, p. 12.

¹² Cf. IDEM. *Les Incidences théologiques des recherches actuelles concernant le langage*. Paris: Institut d'Études Œcuméniques, 1984, p. 56.

¹³ Cf. IDEM. *La Métaphore vive*, Paris: Seuil, 1975, p. 14.

¹⁴ Cf. *ibidem*, p. 289.

à distância e institui uma alteridade na experiência e, portanto, uma crítica do real»¹⁵. O ponto de partida da teoria da imaginação do filósofo está no fenômeno da percepção, porém, não como a pensou Humes, cuja imagem é apenas o resíduo de uma impressão recebida pelos sentidos; Ricœur aproxima-se muito mais da linha kantiana, de onde deriva a ideia de imaginação criativa. Nesse sentido, toda a dependência da imagem da percepção é também responsável por uma teoria da consciência, como se essa fosse um palco interior onde as imagens representam a realidade dos olhos interiores de um espectador¹⁶.

A imaginação é o poder de esquematizar a nova pertinência semântica, afirma Ricœur, sendo portanto criadora de sentido e ao mesmo tempo mítico-poética. A imaginação criadora e produtiva está presente na metáfora, uma vez que é o lugar onde nascem novos sentidos e novas categorias, graças à sua capacidade de *ver como* que é «um aspecto da operação semântica que consiste em perceber o semelhante dentro do dessemelhante»¹⁷. A imaginação adquire aqui o seu *status* de método, por ser uma operação semântica que consiste no acolher a semelhança na suspensão da distância do dessemelhante. Na imaginação produtiva há sempre uma referência transformada; nela não se vê menos, mas se vê como si mesmo. Esse perceber não é passivo, senão criador. O *ver como* cria a semelhança com o *ser como*¹⁸, uma vez que a imaginação é a condição para redescrever e reformular a realidade.

Em *Poétique et symbolique* (1982), no qual define a poética como disciplina descritiva, a inovação semântica por extensão de sentido e a função heurística por invenção e descoberta, Ricœur declara que ambas as funções da metáfora relacionam-se com a imaginação produtiva¹⁹. Se se mantêm unidas a ideia da produção de sentido (*poièsis*) do poema e a da inovação semântica e de função heurística, a implicação dessas categorias são fundamentais na busca da construção de sentido. Por outro lado, a *poièsis* torna-se mais inteligível quando pensada, acolhida e ensinada no horizonte da linguagem que se endereça às nossas variações imaginativas.

¹⁵ GRAMPA, Giuseppe. "Dire Dio: poética e linguaggio religiosa in Paul Ricœur", in RICŒUR, Paul. JÜNGEL, Eberhard. *Dire Dio. Per un'ermeneutica del linguaggio religioso*. Brescia: Queriniana, 2005, p. 34

¹⁶ Cf. *ibidem*, p. 34-35.

¹⁷ Cf. IDEM. "La métaphore et le problème central de l'herméneutique", in *Revue philosophique de Louvain* (1972) p. 14.

¹⁸ Cf. *ibidem*, p. 289.

¹⁹ Cf. IDEM. "Poétique et symbolique", in LAURET, Bernard. REFOULÉ, François. *Initiation à la pratique de la théologie I*. Paris: Cerf, 1982, p. 39.

A presença das metáforas no interior do discurso religioso

O que fica entendido aqui é que a linguagem poética fala da realidade sob um plano diferente da linguagem descritiva ordinária. Ricœur arrisca-se a falar de "referência metafórica" para indicar que o enunciado metafórico redescreve o real. De fato, pela linguagem poética, é possível dizer o mundo, mas em outro grau da realidade, aquele ressaltado pela fenomenologia husserliana – *Lebenswelt* (mundo da vida) e também por Heidegger (ser-no-mundo), que na sua realidade mais profunda revela o alcance ontológico da linguagem poética²⁰.

A presença das metáforas no interior do discurso religioso dirige-se, *a priori*, à imaginação do homem. O *ver como* da metáfora revela um *ser como* no nível ontológico mais radical. Nesse processo do *ver como* para o *ser como* realiza-se a especificidade da linguagem poética ao nível ontológico mais radical, bem como o valor mimético do discurso poético compreendido no horizonte fenomenológico da descoberta da concepção revelante da linguagem. Esse estilo de linguagem arranca o ouvinte da continuidade ordinária e o remete ao horizonte das possibilidades. Por outro lado, revela a estratégia da linguagem em permitir que o ouvinte encontre uma nova orientação da sua vida através de uma pertinente desorientação que a própria linguagem poética provoca.

Dessa mesma forma, à medida que se tem consciência de que a linguagem religiosa está dotada de um caráter ostensivo, de um excesso de sentido, no vínculo e no uso de suas expressões-limite, percebe-se que ela é capaz de suspender o caráter não ostensivo da linguagem meramente comum e ordinária para alcançar sua plena significação, e assim possibilitar ao homem que crê acolher em sua imaginação o amor de Deus em um mundo que o nega. É importante sublinhar a semântica da linguagem religiosa e sua profunda afinidade com a ideia da imaginação produtiva, o que caracteriza no horizonte da linguagem religiosa que o seu referente último, que é Deus, deixa-se dizer nas significações metafóricas²¹.

²⁰ Cf. RICŒUR, Paul. EBERHARD, Jüngel. *Dire Dio. Per un'ermeneutica del linguaggio religioso*. Brescia: Queriniana, 2005, p. 85.

²¹ Cf. RICŒUR, Paul. "Poétique et symbolique", in LAURET, Bernard. REFOULÉ, François. *Initiation à la pratique de la théologie I*. Paris: Cerf, 1982, p. 2.

A função poética da linguagem

Quando se lança um olhar sobre a análise percuciente da linguagem, tal como faz Ricœur, percebe-se que há uma centralidade no que denominou potência ontológica. Para o filósofo, toda experiência vivida tem uma dizibilidade por princípio, ela pede para ser dita. Trazê-la à linguagem é articulá-la e desenvolvê-la, fazê-la tornar-se ela própria²². Com essa preocupação, Ricœur elabora o conceito de "veemência ontológica", com a intenção de designar o *élan* da linguagem em relação ao sujeito que fala. A ideia de veemência ontológica é de caráter profundamente antropológico, uma vez que aponta para duas realidades intimamente interligadas. De um lado, com a palavra *ontologia*, procura designar, nas pegadas de Heidegger, a precedência do ser sobre o dizer; por outro lado, a expressão *veemência*, designa a relação referencial que a clausura do signo limitara. Ricœur sempre pensou que a linguagem tem um referente, um significado, pois como afirma o mesmo no eido precedente «algum diz algo sobre alguma coisa a alguém». Para ele a linguagem é dotada de sentido e, quando se trata da linguagem religiosa, essa é portadora de uma superabundância que nenhum outro tipo de linguagem pode oferecer.

É no interior desse desenvolvimento hermenêutico que o filósofo introduz a ideia ontológica de pretensão referencial dos enunciados metafóricos como discurso poético. Um discurso poético, longe de ser um discurso meramente fantasioso ou ilusório, vazio ou inconsistente, reveste-se da história do homem, de sua experiência, por isso é capaz de expor as realidades mais íntimas e os dramas mais profundos que tecem a história humana. O ser é o ato que vem à tona na linguagem. A linguagem é mediação, lugar da manifestação do ser. Num contexto religioso, as expressões linguísticas são mediações que o Absoluto utiliza para manifestar-se na história. Nesse sentido, como ressalta Ricœur, é possível dizer Deus no horizonte da linguagem quando se realiza um autêntico exercício hermenêutico da linguagem religiosa²³.

²² Cf. IDEM. *Temps et récit 3. Le temps raconté*. Paris: Seuil, 1986, p. 62.

²³ *Dizer Deus* é o título de uma obra de Paul Ricœur, escrita juntamente com o teólogo Eberhard Jüngel, onde ambos os pensadores se ocupam em refletir explicitamente sobre os textos bíblicos, portanto sobre a linguagem religiosa como texto poético. Nesse sentido, é preciso buscar uma linguagem que seja efetivamente reveladora. Para o filósofo essa linguagem tem uma função poética, uma vez que é linguagem de manifestação, lugar de revelação do horizonte originário do nosso ser no mundo. Cf. RICOEUR, Paul. EBERHARD, Jüngel. *Dire Dio. Per un'ermeneutica del linguaggio religioso*. Brescia: Queriniana, 2005, p. 8.

A linguagem de Francisco e a tangibilidade do mundo

Oriundo de uma escola teológica-kerigmática, Bergoglio não traz nada de novo, no sentido moderno do termo, ao exercício do seu pontificado. A inovação de Francisco está no fato de resgatar o sentido primeiro e original do Evangelho. A novidade que muitos acenam no Papa Francisco pertence à própria criatividade do Evangelho que é Palavra de Salvação. Nesse horizonte, podemos dizer que as palavras e ensinamentos do Bispo de Roma nos convidam, de um lado, a recuperar o acontecimento histórico, Jesus de Nazaré – recuperar a sua vida, seu conteúdo, sua prática e sua utopia do Reino de Deus; e, por outro lado, a recuperar o estilo de linguagem de Jesus, aquela utilizada por ele nas parábolas, seu jeito metafórico de dizer as coisas, fazendo aparecer o inaudito de Deus numa linguagem hiperbólica e paradoxal, cujas narrativas neotestamentária testemunham. Recuperar a sua imaginação reino-cêntrica reveladora do mistério do mundo, a sua tangibilidade, uma vez que toca e se deixa tocar principalmente pelas crianças, pelos pobres, doentes e excluídos. Como escreve Alfredo J. Gonçalves, «o toque constitui uma das linguagens mais íntimas e familiares no intrincado tecido das relações humanas. É linguagem privilegiada de quem muito ama e quem muito sofre»²⁴.

O Jesus tangível é a eterna novidade de Deus na história dos homens, é o próprio Evangelho eterno que toca a dramaticidade e a esperança humana. Evangelho eterno (cf. *Ap.* 14,6) cuja riqueza e beleza são inesgotáveis (cf. *Evangelii gaudium*, 11). Há sempre o que descobrir e o que decifrar quando se fala do acontecimento, do evento Jesus de Nazaré, o amor inventivo até ao infinito, como dissera Vicente de Paulo. Pensar Jesus tangível diante do contexto dos migrantes, dos desalojados, dos refugiados e das vítimas do tráfico humano, como o faz o Papa Francisco, abre novos horizontes para que se possa pensar uma Teologia fundamental da libertação. Teologia sabedora de que o mistério do mundo é tocante, que a imanência dos fenômenos chamados fome, rejeição social, xenofobia e outros toca a fenomenalidade do "corpo", em que Cristo é a cabeça (cf. *Col.* 1,18). A teologia de Francisco resgata tudo isso. Nesse sentido, é possível intuir que ela lança pontes entre os acontecimentos vividos e uma percepção que dá conta da tangibilidade do mundo.

Aproximar-se do "fenômeno Francisco", como sugere o Cardeal Walter Kasper, é aproximar-se do seu olhar e do seu coração, sendo assim aproximar-se dos fundamentos de sua teologia, ou ainda, da maneira como a faz, adentrando nas entranhas do mistério do mundo. Francisco está consciente da

²⁴ GONÇALVES, Alfredo J. "Papa Francisco e o toque como linguagem pastoral", disponível online.

necessidade de construção de uma verdadeira hermenêutica evangélica para compreender a vida e o mundo. Hermenêutica capaz de revelar ao mesmo tempo a necessidade de uma atmosfera espiritual de investigação e certeza fundamentada nas verdades da razão e da fé, como afirma no n.º 3 da *Veritatis gaudium*.

A vida, enquanto o sacral do tangível do mundo, em todas as suas dimensões será sempre o ponto de partida para se fazer teologia, pois, para Francisco, o *depositum vitae* articular-se-á permanentemente com o *depositum fidei*. Nas palavras do teólogo Jared Wicks, «A comunhão com Deus continua a ser a pérola do grande tesouro que a teologia possui. Guardemos o *depositum fidei* apostólico, mas com o sentimento do *depositum vitae* que o envolve e perdura, e é capaz de promover comunhão de vida com Deus, hoje»²⁵. Em Francisco, a vida será, em todas as instâncias, um *locus theologicus*.

Cabe aqui recordar que a expressão *locus theologicus* é oriundo do pensamento de Melchior Cano, que chama a atenção para o ponto de partida do ato de se fazer teologia. Nesse sentido, haverá sempre novos lugares teológicos na atualidade, os lugares da história, que se nos apresentam como linguagens e dão o que pensar.

Nas palavras de Francisco, como se encontra na *Gaudium et spes*, «é dever de todo o povo de Deus e sobretudo dos pastores e teólogos, com a ajuda do Espírito Santo, saber ouvir, discernir e interpretar as várias linguagens do nosso tempo, e julgá-las à luz da palavra de Deus» (*Gaudium et spes* 4). Os lugares teológicos podem ser comparados aos sinais dos tempos de João XXIII, presentes nos números 39 a 46 da sua Encíclica *Pacem in terris*. Temas como os direitos dos trabalhadores, a dignidade da mulher, a causa pela paz, a dignidade dos pobres e marginalizados, a família com todos os seus dramas, os divorciados, as vítimas de abusos de pedofilia, a homossexualidade, a ecologia, a juventude, a Amazônia e outros são em Francisco *loci theologici* que exigirão cada vez mais interpretações dessas reais mediações teológicas. Como afirma em suas primeiras palavras na mensagem para o primeiro dia mundial dos migrantes e refugiados, celebrado a 14 de janeiro de 2018: «Repetidas vezes [...] expressei especial preocupação pela triste situação de tantos migrantes e refugiados que fogem das guerras, das perseguições, dos desastres naturais e da pobreza. Trata-se, sem dúvida, dum sinal dos tempos [...], tenho procurado ler sob a luz do Espírito Santo».

O discurso e a prática do Sumo Pontífice partem de grandes temas existenciais como um *locus theologicus*, realizando efetivamente um corte epistemológico vital e permitindo que o pensar teológico traga uma aplicação

²⁵ WICKS, Jerad. *Introdução ao método teológico*. São Paulo: Loyola, 1999, p. 11.

pastoral acolhedora, renovadora e libertadora. De fato, como afirmou Bergoglio a 4 de setembro de 2015: «o encontro entre a Doutrina e a pastoral não é opcional, é constitutivo de uma teologia que se compreende eclesial». Mas como compreender os grandes temas vitais como *locus theologicus* em Francisco? Bergoglio deixa claro que a Revelação de Deus é quem ilumina o fato da vida, fazendo deste um lugar teológico. A Revelação por excelência é o dado da fé que ilumina os fatos, fazendo-os ponto de partida da reflexão teológica.

A linguagem no método teológico indutivo de Francisco

Mas não basta dizer que Francisco parte de um *locus theologicus* que é a vida, o Sumo Pontífice segue um método em seu fazer teologia. A sua teologia, diferente da dos seus dois últimos antecessores, é indutiva, uma vez que toda a sua reflexão tem como ponto de partida questionamentos que nascem da concreta realidade histórica, lendo nelas os sinais dos tempos. A reflexão teológico-fundamental tem cada vez mais consciência de que junto com o *auditus fidei* realiza-se também um verdadeiro *auditus temporis e alterius*. Essa é a epistemologia teológica de Francisco, o *auditus fidei* – a escuta da fé como primeiro elemento do movimento interno da teologia se realiza como *auditus temporis e alterius*, pois é a escuta do tempo e do outro que justifica a atenção do Magistério de Francisco à questão dos mais pobres, dos migrantes e refugiados, e ao mesmo tempo aos novos tipos de pobreza que avassalam milhões e milhões de pessoas.

No método teológico de Francisco contempla-se tudo isso como uma efetiva ação pastoral acolhedora e dialogal para o nosso tempo. O interesse de Francisco pela pastoral é o que legitima sua teologia ancorada na tradição e no contexto latino-americano. Antes de ser uma teologia teórica, é, efetivamente, inteligência do amor, da justiça e da misericórdia. Uma teologia mais interessada na ação pastoral do que na especulação; nesse sentido, sua linguagem obedece à lógica pedagógica que o próprio Deus em Jesus de Nazaré escolheu para manifestar-se aos homens.

Em Francisco, o amor criativo de Deus é a razão prática do seu ministério petrino. Inspirado no mistério da Santíssima Trindade, a Pessoa de Deus Pai torna-se fonte para ele de toda prática e linguagem de ternura e de misericórdia. Por isso o Sumo Pontífice toca as pessoas, abraça as crianças que acorrem ao seu encontro, espalha sorrisos, lava os pés dos mais pobres e faz refeição com eles, telefona para alguém em situação de sofrimento e desespero e batiza o filho de uma mãe solteira e de um casal que se casou apenas no civil. No pontificado de Francisco há uma série de novos contornos de

linguagens que vai se configurando como *intellectus amoris e misericordiae*, como amor criativo. Nas palavras de Jürgen Moltmann: «O amor criativo cura a vida doente, acolhe a vida estranha, respeita a vida tornada desprezível e embeleza a vida disforme»²⁶.

O *intellectus amoris et misericordiae* como linguagem teológica de Francisco

Se a teologia, em sua definição clássica é *fides quaerens intellectus* – a fé que busca a razão –, o amor é um elemento intrínseco desta mesma fé. Nas palavras de Tomás de Aquino: «No fervor de sua fé, a pessoa ama a verdade que crê, a revolve no seu espírito e a abraça, procurando encontrar razões para o seu amor» (*ST*, II-II, q. 2, a. 10, c.). Em outro célebre anacoluto o Doutor Angélico afirma: «onde está o amor, aí está o olhar» (*In Sent*, III, 35, 1, 2.). Não estariam aqui as razões epistemológicas da teologia de Francisco? Onde está o seu olhar, senão para os pobres e para as periferias existenciais da vida humana? Onde está o seu amor, senão pautado no anúncio do amor de Deus aos homens, cuja misericórdia é princípio hermenêutico de uma fé em busca da razão?

Como recorda Tomás de Aquino: «a misericórdia tem que ser atribuída a Deus em grau maior» (*ST*, I, q. 21, a. 3). Ela é o fundamental da propriedade de Deus, aspecto e rosto de sua natureza divina. Bergoglio não hesita em nomeá-lo como o Deus misericordioso em sequência à nomeação que os textos fundadores de sua fé já assim o fizeram. Vale dizer, ou melhor, recordar, que, para Francisco, “o nome de Deus é misericórdia”, dado elementar da sua teologia com profundas significações epistemológicas; poder-se-ia afirmar que a teologia bergogliana realiza o *intellectus fidei* como *intellectus misericordiae et amoris*, no vínculo com o *intellectus iustitiae*. A misericórdia enquanto princípio hermenêutico de Francisco coloca em cena as ocorrências bíblicas de raízes hebraicas da própria palavra em si. Recordar-se que as palavras *Rahûm*, *hannûn* e *hesed* possuem um sentido semântico decisivo para se compreender a relação entre o amor e a justiça, como condição própria da misericórdia.

Nas palavras de Carlo Rochetta, o vocábulo bíblico a considerar, antes de tudo, é *rahûn*, derivado da raiz *rhn*; o mesmo remete a um sentimento visceral e corresponde a uma vivência de forte participação afetiva, resultante do amor que se traduz em gestos concretos de bondade, de solicitude e de

²⁶ MOLTSMANN, Jürgen. *Experiências e reflexão teológica. Caminhos e formas da teologia cristã*. São Leopoldo: Unisinos, 2004, p. 59.

compaixão²⁷. Do substantivo *rahûn* no plural, deriva *rahamîm*, que se traduz por compaixão, que tem como singular a palavra *rèhhêm*, que designa por seu turno o útero da mulher. Da mesma raiz *rhn* deriva-se o adjetivo *hannûn*, muito próximo da ideia da paciência divina, e o substantivo *hen*, que significa favor, graça, indicando o efeito da ternura na ação de quem se compadece²⁸. Por fim, a palavra *hesed*, com forte característica afetiva, indica amor de benevolência, afeto gratuito, ternura (cf. *Ibidem*, p. 124). O substantivo vincula-se ainda a *met*, que significa fidelidade. Diante de tudo isso, o que recobre essa família de palavras é o fato de o homem bíblico viver intensamente seus sentimentos e, quando este fala de Deus, utiliza-se desta mesma linguagem para expressar a ternura Daquele na história dos homens. O termo *hesed* e seu plural *h^asadîm* expressam que o Deus que se revela se dá a conhecer como o Deus do *simpático*, no sentido literal do termo. Como afirma Walter Kasper, «O Deus cristão, o de Jesus Cristo, não é, pois, um Deus a-pático, senão, sim-pático [...]: o Deus que sofre com o homem»²⁹.

Com base nessas ocorrências bíblicas, torna-se evidente que para Francisco, a fé no Deus misericordioso não pode ser real à margem do escândalo e do sofrimento dos pequenos e pobres. Para Bergoglio, a misericórdia se volta especialmente para os pobres e excluídos, destinatários da Boa Nova do Evangelho. Diante dessa sua visão, se justifica que sua opção preferencial pelos pobres seja por si mesma manifestação da misericórdia de Deus pelos indefesos e empobrecidos (cf. *Evangelii gaudium*, 53, 55, 57, 59). Vale dizer que o acento na misericórdia no seu Pontificado recupera de alguma forma a ideia de “medicina da Misericórdia” ensinada por João XXIII e a identificação da espiritualidade do Vaticano II como a do bom samaritano.

A compreensão semântica de sua teologia desperta a força criativa do próprio amor que se faz *poièsis*. A misericórdia é uma condição poética em Francisco. Por meio dela seu olhar se compadece; seu amor se dilata e Francisco conclama toda a Igreja para que com ele possa lançar-se para fora de si em direção ao outro, exclusivamente em direção ao pobre. A poética de Francisco é, em si, abraâmica e exodal; nesse sentido, convocatória, interpelativa, profética e libertadora. É movimento de saída, de encontro e de esperança. Nela se faz possível pensar uma Igreja como hospital de campanha; uma Igreja de fronteiras e em saída voltada para o futuro que pertence aos pobres.

²⁷ ROCHETTA, Carlos. *Teologia da ternura. Um “evangelho” a descobrir*. São Paulo: Paulus, 2006, p. 120.

²⁸ Cf. *ibidem*, p. 123.

²⁹ KASPER, Walter. *El Dios de Jesucristo*. Salamanca: Sigueme, 1998, p. 228.

O Papa linguístico e artesão da palavra

Francisco, como um papa kerigmático, convoca-nos a uma releitura poética da nossa própria existência cristã e nos propõe «encontrar novas estradas, métodos criativos, outras formas de expressão, sinais mais eloquentes, palavras cheias de renovado significado para o mundo atual» (*Evangelii gaudium*, 11). O Sumo Pontífice está consciente de que o verbo poético de Deus toca o verbo poético do homem. Deus se faz poesia, entra na linguagem e se deixa narrar por meio dela. Toda história da salvação está marcada por esse movimento condescendente de Deus no evento da Palavra (cf. *Dei verbum*, 11).

Como afirma Piè-Ninot: «De facto, a Palavra marca o início e o término da Bíblia. Em efeito, a história da Palavra se inicia na manhã da criação [...], e é na Palavra feito homem que chega a plenitude do seu significado com Jesus Cristo»³⁰. A Bíblia é a grande poesia de Deus, uma vez que nela a Sua poética assume as gravuras de uma história que é de libertação.

Nesse sentido, os códigos gramaticais da análise das palavras exercem uma função generativa; quando aplicada à linguagem religiosa, engendra o discurso sobre Deus no horizonte da narração. A narrativa, por si mesma, requer uma poética generativa, uma vez que parte dos fenômenos da linguagem e não da função normativa da linguagem. Não são as normas linguísticas que determinam a semântica da narrativa, mas a sua condição fenomenológica de dizer o novo. A linguagem do Evangelho é sempre nova, criativa e vivificadora. Palavra inventiva, que edifica e constrói, que liberta e suscita esperança.

Francisco assume esse percurso poético bíblico e se nos apresenta como um Papa poeta, ministro de uma linguagem profunda, que fala ao povo com a linguagem própria dos poetas. Não se utiliza de conceitos abstratos, mas sim de metáforas. Não recorre ao estilo solene da retórica ou pragmática como os seus últimos dois antecessores, opta por construir belas metáforas. Quando fala surpreende a todos por seu frescor linguístico e seu caráter simples e penetrante. Com seu estilo de linguagem, Francisco se coloca no mundo como homem místico e artesão da palavra, com mente sempre livre e acolhedora. Como Sucessor de Pedro, coloca-se diante do mistério de Deus e do mistério do homem como um poeta que primeiramente se cala para depois nomeá-los intimamente.

³⁰ PIÈ-NINOT, Salvador. *La Teología Fundamental*. Salamanca: Secretariado Trinitário, 2009, p. 252.

As táticas imaginativas de Francisco

Nas palavras do Lanzagorta: «quando o poeta se coloca diante do Mistério com a mente livre de todo prejuízo, como uma criança que também não sabe falar, Deus se converte não em Algo que se tem que dizer, senão em Alguém que se tem que nomear e dar-lhe rosto dando-lhe forma com as próprias palavras»³¹.

Francisco nomeia Deus poeticamente. Duas feições nominativas se tornarão preciosas: "o nome de Deus é misericórdia" e "Deus é jovem". De um lado, se analisarmos em termos ricœurianos, nomeá-lo assim é resgatar a arte do tecer a intriga. Como dizia o filósofo, «compor a intriga já é fazer surgir o inteligível do acidental, o universal do singular, o necessário ou o verossímil do episódio»³².

Na poética bergogliana o compor a intriga pode ser compreendido como a mediação entre a ideia do ser de Deus e a narrativa. Por outro lado, como afirma Massimo Borghesi, no centro do pensamento de Bergoglio está a ideia de *Universale concretum*, o que significa para ele «um pensar sensível no qual o fator espaço-temporal, imaginativo, é eliminável»³³. Recorda-se aqui que a expressão *Universale concretum* designa que a encarnação de Cristo é a ideia universal da história. Francisco, a partir desta premissa cristológica e na estirpe de Santo Inácio de Loyola, assume a ideia de que os grandes princípios devem ser encarnados nas circunstâncias de lugar, de tempo e de pessoas, o que caracteriza um pensamento concreto, por sua vez, narrativo. Nesta perspectiva, na narração, o discernimento³⁴ é o seu universal concreto, de onde emanam discussão e entendimento a partir daquilo que é espaço-temporal e imaginativo. Sua poética, se traduz em narração que, «além da lógica formal, restitui-nos o concreto vivo»³⁵.

Francisco está consciente de que é próprio de uma narrativa sempre propor um valor simbólico. O seu pensamento é representativo, o que significa dizer que é um pensamento "concreto", simbólico-narrativo, por isso, poético. Na narrativa poética de Bergoglio, parafraseando Ricœur, o símbolo dá o que pensar. Nesse sentido, a expressão "o nome de Deus é misericórdia" traz a simbólica à atmosfera do perdão. Para o Sumo Pontífice, «nenhum pecado

³¹ LANZAGORTA, Jose L. Ortiz. *El Dios del mediodía: fe y creación poética en Andalucía*. Madrid: BAC, 1997, p. 8.

³² RICŒUR, Paul. *Temps et récit. L'intrigue et le historique*. Paris: Seuil, 1983, p. 85.

³³ BORGHESI, Massimo. *Jorge Mario Bergoglio. Uma biografia intelectual*. Petrópolis: Vozes, 2018, p. 211.

³⁴ Cf. *ibidem*, p. 212.

³⁵ *Ibidem*, p. 212.

humano, por mais grave que seja, pode prevalecer sobre a misericórdia ou limitá-la»³⁶. O mesmo valor semântico é aplicado à sua expressão "Deus é jovem". Diz poeticamente Francisco, «Deus é Aquele que sempre renova, porque Ele é sempre novo: Deus é jovem! Deus é o Eterno que não tem tempo, mas é capaz de renovar, rejuvenescer-se continuamente e rejuvenescer tudo»³⁷. Esta poética de Francisco inscreve-se na ideia da inventividade de Deus em sua eterna juventude. Imaginativamente Francisco diz que as características mais peculiares dos jovens também são aquelas presentes em Deus. Ele «é jovem porque 'faz novas todas as coisas' e ama a novidade; porque se encanta e ama o êxtase; porque sabe sonhar e deseja os nossos sonhos; porque é forte e entusiasmado; porque constrói relacionamentos e nos pede para fazer o mesmo; é social»³⁸.

Como afirma o teólogo Nicolas Steeves, as memoráveis metáforas nos discursos de Francisco são por si táticas imaginativas³⁹, o que significa dizer que as imagens se apresentam como *locus theologicus* para ele. Para o Papa Francisco, como afirma Steeves, a fonte dogmática que justifica o uso da imaginação é a encarnação do Verbo⁴⁰.

Conclusão

A terminar este artigo, fica-nos claro que a poética e a metáfora, como afirma Ricoeur, são a estratégia do discurso na qual a linguagem se libera da sua função habitual para pôr-se a serviço da função extraordinária da nova descrição⁴¹. As metáforas utilizadas proficuamente nos discursos do Papa Francisco revelam sua visão do Evangelho e da Igreja e constituem uma marca discursiva do desdobramento do seu pontificado. A sua manifestação discursiva revela uma habilidade excepcional no uso da linguagem e ao mesmo tempo uma estratégia linguístico-discursiva eficaz por meio da metáfora e da poética.

³⁶ FRANCISCO. *O Nome de Deus é Misericórdia*. São Paulo: Planeta Brasil, 2016, p. 85.

³⁷ FRANCISCO. *Deus é Jovem: Uma conversa com Thomas Leoncini*. São Paulo: Planeta, 2018, p. 67.

³⁸ *Ibidem*, p. 67.

³⁹ Cf. STEEVES, Nicolas. *Et moi, je te dis: imagine!: L'art difficile de la prédication*. Paris: Cerf, 2018, p. 101.

⁴⁰ Cf. *ibidem*, p. 105.

⁴¹ RICŒUR, Paul, EBERHARD, Jüngel. *Dire Dio. Per un'ermeneutica del linguaggio religioso*. Brescia: Queriniana, 2005, p. 86.

Francisco se apresenta ao mundo como um Papa poético, artesão da palavra, Pontífice linguístico, Pastor das táticas imaginativas. Dessa forma, se de um lado as análises da linguagem apresentada à luz das nuances ricœurianas ajudam-nos a compreender o fenômeno Francisco, por outro lado apontam para a mudança discursiva do Papa Francisco em relação aos seus dois últimos antecessores. A sua teologia se constrói no horizonte da linguagem. Suas grandes expressões linguísticas são verdadeiros *loci theologici*. As metáforas assumem em seus discursos um momento criativo e poético. Nesse sentido, o seu gosto pela poesia torna seu pensamento prático e intuitivo, revela marcas de um governo peculiar voltado para a docilidade do Espírito da misericórdia de Deus. Belíssimas são suas palavras proferidas na audiência, de 9 de fevereiro de 2017, à Comunidade da Revista *La Civiltà Cattolica*, quando afirma: «Por isso, eu gosto muito da poesia e, quando é possível, continuo lendo-a. A poesia é cheia de metáforas. Compreender as metáforas ajuda a tornar o pensamento ágil, intuitivo, flexível, afiado».

Nas palavras de Ricœur, «A metáfora diz qualquer coisa de novo sobre a realidade»⁴². É aqui que se conclui que, por meio da linguagem metafórica, Francisco configura em seu pensamento uma Igreja hospitaleira que funcione como um hospital de campanha. Em *Evangelii gaudium* diz «preferir uma Igreja acidentada, ferida e enlameada por ter saído pelas estradas, a uma Igreja enferma pelo fechamento e a comodidade de se agarrar às próprias seguranças [...], enquanto lá fora há uma multidão faminta» (*Evangelii gaudium*, 49). Francisco apela para o imaginário, ou melhor, para a imaginação tão presente no interior do seu discurso. Como afirma Ricœur, «a imaginação é a apercepção, imediata visualização de uma nova pertinência predicativa»⁴³. Para Francisco, falando na já mencionada audiência à *La Civiltà Cattolica*, «quem tem imaginação não se enrijece, tem senso de humor, goza sempre da doçura da misericórdia e da liberdade interior. É capaz de escancarar visões amplas, mesmo em espaços restritos». Um discurso imaginativo é concomitantemente cognitivo e ético⁴⁴. Nesse sentido, o uso da imaginação nos discursos do Sumo Pontífice interpela seus interlocutores a acolherem imaginativamente a novidade do Reino e a sonharem uma Igreja pobre para os pobres.

⁴² *Ibidem*, p. 31.

⁴³ *Ibidem*, p. 35.

⁴⁴ Cf. STEEVES, Nicolas. *Et moi, je te dis: imagine! L'art difficile de la prédication*. Paris: Cerf, 2018, p. 107.

Bibliografia

- BORGHESI, Massimo. *Jorge Mario Bergoglio. Uma biografia intelectual*. Petrópolis: Vozes, 2018.
- FRANCISCO. *Evangelii gaudium. A Alegria do Evangelho. Sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual*. Brasília: CNBB, 2013.
- _____. *Amoris laetitia. Sobre o amor na Família*. Brasília: CNBB, 2016.
- _____. *O Nome de Deus é Misericórdia*. São Paulo: Planeta Brasil, 2016.
- _____. *Deus é Jovem: Uma conversa com Thomas Leoncini*. São Paulo: Planeta, 2018.
- GONÇALVES, Alfredo J. "Papa Francisco e o toque como linguagem pastoral", in <http://www.ihu.unisinos.br/186-noticias/noticias-2017/564973-discurso-do-papa-civilta-cattolica-incompletude-no-pensamento-e-imaginacao-no-discernimento-artigo-dandrea-grillo>.
- GRAMPA, Giuseppe. "Dire Dio: poética e linguaggio religiosa in Paul Ricœur", in RICŒUR, Paul. JÜNGEL, Eberhard. *Dire Dio. Per un'ermeneutique de linguaggio religioso*. Brescia: Queriniana, 2005.
- KASPER, Walter. *El Dios de Jesucristo*. Salamanca: Sígueme, 1998.
- _____. *Papa Francisco. La rivoluzione della tenerezza e dell'amore*. Brescia: Queriniana, 2015.
- LANZAGORTA, Jose L. Ortiz. *El Dios del mediodía. Fe y creación poética en Andalucía*. Madrid: BAC, 1997.
- MOLTMANN, Jürgen. *Experiências e reflexão teológica. Caminhos e formas da teologia cristã*. São Leopoldo: Unisinos, 2004.
- PIÈ-NINOT, Salvador. *La Teología Fundamental*. Salamanca: Secretariado Trinitário, 2009.
- RICŒUR, Paul. "La métaphore et le probleme central de l'herméneutique", in *Revue philosophique de Louvain*, 1972.
- _____. *La Métaphore vive*, Paris: Seuil, 1975.
- _____. "Poétique et symbolique", in LAURET, Bernard. REFOULÉ, François. *Initiation à la pratique de la théologie I*. Paris: Cerf, 1982.
- _____. *Temps et récit. L'intrigue et le historique*. Paris: Seuil, 1983.
- _____. *Les Incidences theologiques des recherches actuelles concernant le langage*. Paris: Institut d'Études Œcuméniques, 1984.
- _____. *Temps et récit 3. Le temps raconté*. Paris: Seuil, 1986.
- _____. *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II*. Paris: Seuil, 1986.
- _____. *Lectures 2. La contrée des philosophes*. Paris: Seuil, 1992.
- RICŒUR, Paul. EBERHARD, Jüngel. *Dire Dio. Per un'ermeneutica del linguaggio religioso*. Brescia: Queriniana, 2005.
- ROCHETTA, Carlos. *Teologia da ternura. Um "evangelho" a descobrir*. São Paulo: Paulus, 2006.
- STEEVES, Nicolas. *Et moi, je te dis: imagine!: L'art difficile de la prédication*. Paris: Cerf, 2018.
- WICKS, Jerad. *Introdução ao método teológico*. São Paulo: Loyola, 1999.